

Foucault, actitud crítica y subjetivación



Silvana Vignale*

Universidad Nacional del Cuyo - CONICET

Resumen

En las últimas investigaciones foucaulteanas se muestra una relación entre actitud crítica y subjetivación. La actitud crítica se presenta como *ethos* filosófico que permite diagnosticar el presente para transformarlo. Desde el punto de vista de la subjetivación, la vida es el material para hacer de la existencia una obra de arte, y se constituye en el marco de una ética de sí como práctica de libertad. Así, la subjetivación es un modo de enfrentamiento ético a las técnicas que coaccionan y circunscriben la individualidad. A partir de una función de desujeción y de la formación de un sí mismo, mediante una práctica libre de sí consigo, se presenta la subjetividad como haciéndose, como emergencia de una singularidad irreductible tanto a un efecto de las normas sociales en vigencia, como a la actualización de formas universales y soberanas.

Palabras clave

*actitud crítica;
subjetivación;
diagnóstico del presente;*

Abstract

The last pieces of Foucaultean research show a relationship between critical attitude and subjectivation. Critical attitude is introduced as a philosophical *ethos* that allows us to make a diagnosis of the present in order to transform it. From the point of view of subjectivation, the elaboration of one's life can turn existence into a work of art, and becomes the framework of an ethics of the self as a practice of freedom. Thus, subjectivation is a form of ethical confrontation with the techniques that coerce and constraint individuality. Through desubjection and self-making, on the basis of a relation of the self to itself, subjectivity appears as something that is being made, it emerges as a singular being that cannot be reduced neither to the effect of current social norms nor to sovereign and universal forms of subjectivity.

Key words

*critical attitude;
subjectivation;
present diagnosis;*

* Profesora de Grado Universitario en Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Profesora Titular de la Cátedra de Filosofía, Facultad de Psicología, Universidad del Aconcagua (UDA), Mendoza. Beca de doctorado de CONICET.

La crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria,
de la indocilidad reflexiva.

Michel Foucault

I.

A partir de 1980 puede verse un desplazamiento en el trabajo de Michel Foucault. Se trata de una reorganización de sus estudios, que como él lo señala, siempre se ocuparon de las relaciones entre sujeto y verdad. Luego de la aparición de *La voluntad de saber*, en 1976, transcurre un largo periodo en que Foucault no vuelve a publicar ningún libro, justamente hasta el año de su muerte, en 1984, con *El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*. Las primeras dificultades surgen con la propia noción de “sexualidad”, que aparece tardíamente en el siglo xix.

El proyecto original de su *Historia de la sexualidad* fue modificado, en la medida en que para hacer una genealogía del sujeto de deseo era necesario conocer los modos históricos en que el individuo ha hecho una experiencia de sí mismo. De esta manera, mientras en una primera etapa Foucault se había interrogado por las formas de las prácticas discursivas, y luego por las estrategias de poder, emprende un tercer desplazamiento para analizar los procesos de subjetivación, propiamente dichos. En las “Modificaciones” de *El uso de los placeres*, precisa que la interrogación se dirige a saber “cuáles son las formas y las modalidades de relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y reconoce como sujeto”.¹ Se presenta, por tanto, con más intensidad la necesidad de investigar en torno a cómo el sujeto se constituye históricamente como experiencia, es decir, sobre la cuestión de la constitución de sí mismo, mediante “artes de la existencia” o “técnicas de sí”, articulado con una empresa de desbrozamiento de lo que podría servir a una historia de la verdad.

1. Foucault (2008: 12).

El desplazamiento en relación a su trabajo anterior lo es en un triple sentido: en orden a los periodos estudiados (de la Modernidad de Occidente a la Antigüedad Greco-romana), en orden al enfoque (de una lectura política en términos de dispositivos de poder a una lectura ético-política en términos de prácticas de sí), y en orden a lo metodológico (de una genealogía de los sistemas a una problematización del sujeto). En la Antigüedad tardía, el sujeto y la verdad no se anudan, como a partir del cristianismo, desde el exterior y en una posición de poder dominante, sino a partir de una elección irreductible de existencia. “En consecuencia, es posible un sujeto verdadero, ya no en el sentido de una sujeción, sino de una subjetivación”.²

2. Cfr., Gross, “Situación del curso”, en Foucault, M. (2001: 483).

Este proyecto y los avances realizados por Foucault se encuentran registrados fundamentalmente en los cursos del *Collège de France* y en entrevistas de Foucault de los últimos años de su vida. Allí puede verse que lo que constituye al sujeto en una relación determinada consigo mismo son técnicas de sí históricamente datables, irreductibles a las técnicas de dominación. Más precisamente, el individuo sujeto no surge nunca sino en la encrucijada de una técnica de dominación y una técnica de sí,³ o la relación de sí consigo. De modo que si una lectura superficial del periodo genealógico pasó por alto la libertad del individuo respecto de lo que lo sujeciona, estas últimas formulaciones saldan aquellas lecturas. Por “artes de la existencia” o “técnicas de sí”, dice Foucault:

3. Foucault (2001: 496 - 497).

Hay que entender las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no solo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo.⁴

4. Foucault (2008: 17).

Con esta labor, busca la posibilidad de una ética como estructura vigorosa de la existencia, sin ninguna relación con lo jurídico *per se*, con un sistema autoritario o estructura disciplinaria. Y afirma que “no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí consigo”.⁵ Con esto, Foucault no prescribe un retorno a una ética de la Antigüedad, sino que sugiere “contemplar el destino del pensamiento contemporáneo a la luz de los antiguos”, para realizar una “ontología del presente que colabore a determinar una ética de sí contemporánea, que sostiene como “como tarea urgente, fundamental, políticamente indispensable”.⁶

5. Foucault (2001: 246).

6. *Ibid.*

La problematización acerca de los modos en que el sujeto se constituye históricamente como experiencia, supone la pregunta quiénes somos en este momento, y qué debemos hacer de nosotros mismos. Se trata de un modo de concebir la filosofía que reúne una serie de prácticas y modos de cuestionamiento, e implica la crítica permanente de nuestro ser histórico. Exige, por otro lado, libertad. Pero se trata de una libertad que no se encuentra en el orden de lo enunciable o de una proclamación, sino en las prácticas concretas de transformación de nosotros mismos, de la creación permanente de nosotros mismos. Se trata de una actitud, de un *ethos* o modo de vida.

II.

Ahora bien, ¿qué se comprende aquí por “subjetivación”? Como señala Judith Revel, el término “subjetivación” designa en Foucault un proceso mediante el cual se obtiene la constitución de un sujeto o, para ser más exactos, de una subjetividad. Los “modos de subjetivación” o “procesos de subjetivación” del ser humano corresponden en realidad a dos tipos de análisis: por un lado, los modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos, lo que significa que solo se puede ser sujeto al objetivarse y que los modos de subjetivación son, en ese sentido, prácticas de objetivación. Por otro, la manera como la relación con nosotros mismos, a través de una serie de técnicas de sí, nos permite constituirnos como sujetos de nuestra propia existencia.⁷ Edgardo Castro, por su parte, también señala estos dos sentidos respecto de la expresión foucaultiana “modos de subjetivación”: un sentido amplio, referido a modos de objetivación del sujeto, es decir, modos en que el sujeto aparece como objeto de una determinada relación de conocimiento y de poder. En un sentido más restringido, la expresión se vincula con el concepto foucaultiano de ética, y designa las “formas de actividad sobre sí mismo”.⁸ Nos referimos en este trabajo al segundo de los sentidos expresados, teniendo en cuenta que es el que prevalece en los últimos estudios de Foucault.

7. Revel (2009: 128).

8. Castro (2004: 332-333).

Hasta 1980, Foucault insiste en mostrar que el sujeto no es constituyente, sino constituido. El mismo dispositivo que constituye los diversos objetos, sea la locura, la criminalidad, la sexualidad, produce también al yo como sujeto. Cuando en *Vigilar y castigar* Foucault dice que la disciplina fabrica individuos, el cuerpo se presenta como la superficie sobre la cual se imprime el lenguaje reglado de lo permitido y de lo prohibido. El poder produce al sujeto a partir de determinados hábitos, posiciones, prohibiciones, vestiduras, gestos, tiempos. Y lo vuelve un individuo productivo, una pieza en un engranaje. Ahora bien, en muchos casos, la respuesta a esta perspectiva fue la de considerar la filosofía de Foucault como una filosofía pesimista, reprochándosele negar la libertad y la acción de los individuos, como si solo estuviesen encadenados a los dispositivos y fuesen incapaces de transformar el discurso. Pero se trata de una lectura simplista, que no considera la cuestión de la libertad y no alcanza a comprender el tipo de trabajo que Foucault realiza, que consiste, según el mismo Foucault, en “un escepticismo sistemático respecto de todos los universales antropológicos”,⁹ lo cual de ninguna manera implica negar la libertad de los individuos.

9. Foucault (2010, 1001).

10. Cfr., Revel (2009:115).

El análisis foucaulteano destruye la idea del poder como contracara de la libertad al presentarlos como indisolubles. De esta manera, Foucault reconoce en el poder un papel no solo represivo, sino productivo (de efectos de verdad, de subjetividades, de luchas) y, a la inversa, está en condiciones de situar las raíces de los fenómenos de resistencia dentro del poder que éstos procuran impugnar, y no en un improbable “afuera”.¹⁰ El interés foucaulteano por las relaciones de poder se debe a la necesidad de reencontrar los mecanismos que nos han vuelto prisioneros de nuestra propia historia. De ahí que la lucha responda a la forma de poder que vincula a los individuos con su identidad, transformándolos y sujetándolos como sujetos, lucha contra las formas de sujeción, contra la sumisión de la subjetividad.

Ahora bien, si bien señalamos aquí un desplazamiento en los escritos y entrevistas a partir de 1980, esto no quiere decir que Foucault en sus últimos trabajos ya no se interesara por la cuestión del “poder”, sino por la del “sujeto”. Como señala Didier Eribon:

11. Eribon (2004, 19-20).

Es evidente que la idea, desarrollada por el último Foucault, de una “estética de la existencia” no podría estar separada de la problemática del poder, porque con Foucault se trata de una política de la subjetivación, de la creación de sí, que consiste en aumentar la autonomía (individual o colectiva) que podemos conquistar sobre las torpezas de la historia inscritas en los cerebros y en los cuerpos.¹¹

La herencia nietzscheana acerca de su noción de poder también se explicita respecto de la subjetivación. Si en su etapa genealógica Foucault manifiesta su adhesión a la “hipótesis Nietzsche” (que supone comprender el poder de un modo no descendente), aquella hipótesis revela el atravesamiento político en una estética de la existencia, que concibe al sujeto a partir de un juego de fuerzas en tensión.

Con aquel ejercicio de ese escepticismo sistemático ante todos los universales antropológicos, Foucault busca en un mismo movimiento desantropologizar la historia e historizar la noción de *sí* (*soi*). Se trata de un estudio sobre la constitución del sujeto como objeto para sí mismo, la formación de los procedimientos mediante los cuales el sujeto es conducido a observarse a sí mismo, a analizarse, a descifrarse, a reconocerse como un dominio de saber posible. Como dice Foucault:

12. Foucault (2010: 1001).

Se trata, en suma, de la historia de la “subjetividad”, si por dicha palabra se entiende la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo.¹²

Aquella famosa frase de *Las palabras y las cosas* de que el hombre se borraría en los límites del mar como un rostro en la arena, quiere señalar que el hombre no deja de constituirse sino en una serie de infinitas y múltiples subjetividades, sin estar nunca frente a algo así como “el hombre”. En este sentido, la noción de subjetivación sirve para eliminar el fantasma de un sujeto soberano.

13. Foucault (1995: 7).

De modo que si bien la cuestión de la libertad no dejó de estar presente en los análisis foucaulteanos en cuanto a la constitución del sujeto, es en sus últimos trabajos, especialmente con la subjetivación y la actitud crítica –de lo que hablaremos a continuación–, donde aparece con mayor nitidez. En este sentido, podemos hablar de subjetivación cuando ésta es producto de la libertad de oponerse al dispositivo que nos constituye. Y podemos afirmar también que la preocupación de Foucault en sus últimos trabajos es eminentemente política. Esto podremos sostenerlo mediante el entramado de esta noción de “subjetivación” con la de “crítica” que comienza definiendo hacia el ’78 como “el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva”.¹³

III.

Desde 1981, en el curso en el *Collège de France* titulado *La hermenéutica del sujeto*, Foucault comienza a estudiar los modos de subjetivación en la Antigüedad Greco-romana. La experiencia de sí mismo surge bajo la forma de la inquietud o cuidado de sí (*epimeleia heautou*), que entre los griegos estaba asociada a otro precepto, el “conócete a ti mismo”. A partir de lo que Foucault llama el momento cartesiano, éste último se convierte en la historia del pensamiento occidental en el exponente de las relaciones entre sujeto y verdad, y con ello, el definitivo distanciamiento de las prácticas de sí como experiencias transformadoras o transfiguradoras del sujeto. El estudio sobre los modos en que el sujeto se constituyó a sí mismo en diferentes momentos históricos, le permite a Foucault formular una historia de la filosofía como historia de las prácticas de veridicción, y orientarse hacia una ontología de nosotros mismos, tal como lo señala en el curso de 1983, *El gobierno de sí y de los otros*. De este modo, se desplaza una historia “ideal” del pensamiento hacia una historia de los acontecimientos en el pensamiento occidental, y con ello las formas de subjetivación pueden analizarse a partir de las prácticas, y no del conocimiento de sí mismo, como instancia de reflexión sobre una supuesta interioridad. La noción de inquietud de sí constituye, para Foucault, uno de los acontecimientos en el pensamiento, así como la noción de *parrhesia*, o decir verdadero. En 1983 aparece una dimensión política de la *parrhesia*. Mientras que en el curso de 1984, se amplía hacia una dimensión filosófica.

En sus estudios sobre la sujeción, producto de los dispositivos de poder, las relaciones entre sujeto y verdad aparecen mediante una “objetivación de sí en un discurso de verdad”, a través del cual el sujeto es apropiado por el discurso de verdad, y producido como tal, como en el caso del loco, del criminal, etc. En el desplazamiento hacia las técnicas de sí de la Antigüedad Clásica, Foucault le opone a estas relaciones entre sujeto y verdad lo que denomina “subjetivación del discurso de verdad” o dramática del discurso verdadero. Allí el sujeto se encuentra unido al enunciado, y supone un vínculo entre el acceso a la verdad y la transformación de sí mismo. Es por esto que en los últimos cursos sobre relevancia la noción de *parrhesia* o decir veraz, actitud de quien habla y dice una verdad que al mismo tiempo comporta un riesgo, un “coraje de la verdad”. Una subjetivación del discurso de verdad es una “política de la verdad”, en la medida en que es un modo de resistencia ante las funciones de dominación de los dispositivos de saber-poder, y se constituye en el marco de una ética del cuidado de sí como práctica de libertad.

Con esta ética, Foucault descubre algo bien diferente a las técnicas del conocimiento de sí, que determinaron la historia de la filosofía en Occidente. Cuidar de sí es constituirse como sujeto de acción, capaz de responder con rectitud y firmeza ante los sucesos del mundo. No se trata del culto a uno mismo, sino de la constitución de una cultura de sí, mediante la relación con otro (un maestro, un amigo, un amante) que actúa como “puente” en la relación de sí consigo. La dimensión ética que abre la reflexión de Foucault, a partir de sus estudios sobre la subjetivación en la Antigüedad, se entrelaza con una dimensión e inquietud política por el presente. De tal modo, debe comprenderse la confesión de Foucault en el curso de 1981 de que “no hay resistencia posible al poder si no es reinventando la relación consigo mismo”, en donde se inscribe una práctica de libertad. Insistimos sobre esto: para Foucault la libertad no es concebida como un ideal o *entelechia*, sino como práctica y ejercicio mediante los cuales, en la elaboración y la transformación de uno mismo, cabe acceder a cierto modo de ser. Por eso, para Foucault “la libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad”.¹⁴ No hay ética o política, sin una *poética*, sin la *póiesis* de un individuo que, frente a instancias sociales, históricas, culturales que lo determinan a confinarse a una determinada identidad e individualidad, se opone mediante prácticas que lo vinculan consigo mismo, a partir del cuestionamiento y lucha ética, contra la sujeción.

14. Foucault (2010: 1030).

El estudio de la ética del cuidado de sí permite a Foucault pensar la posibilidad de una historia de la filosofía como historia de las prácticas de veridicción, de la cual él mismo forma parte cuando considera a la filosofía como:

15. Foucault (2010: 876). El desplazamiento y la transformación de los marcos de pensamiento; la modificación de los valores recibidos y todo el trabajo que se hace para pensar de otra manera, para hacer algo otro, para llegar a ser otra cosa de lo que se es.¹⁵

IV.

En este periodo que va de 1981 en adelante, y a partir de los desplazamientos mencionados, puede advertirse una tercera manera de abordar sus objetos, diferente a la arqueología y la genealogía, y que nos obliga a indagar sobre la forma de relación de Foucault con la historia. Ésta puede presentarse bajo la noción de “crítica”, que es pensada por Foucault como una cierta actitud, y si bien se vincula a la tradicional noción de crítica kantiana, también se desplaza de la misma. Foucault busca una filosofía crítica “que no determine las condiciones y los límites de un conocimiento del objeto sino las condiciones y posibilidades indefinidas de transformación del sujeto”. Se trata de:

16. Foucault (2001: 497). Realizar una historia de lo que hemos hecho que es, al mismo tiempo un análisis de lo que somos; un análisis teórico que tenga un sentido político; me refiero a un análisis que tenga sentido para lo que queremos aceptar, rechazar, cambiar de nosotros mismos en nuestra actualidad.¹⁶

Foucault se ocupa en tres momentos de analizar el texto de Kant “¿Qué es la Ilustración?”, y su interés con ello es problematizar acerca del vínculo entre la interrogación filosófica por el presente del que se forma parte, el modo de ser histórico y la constitución de sí mismo. El primero es una conferencia en 1978, en la *Société Française de Philosophie*. El segundo es en 1983, en el *Collège de France*, en la clase introductoria del curso *El gobierno de sí y de los otros*. El tercero, en 1984, aparece en un volumen en Estados Unidos, bajo la dirección de Paul Rabinow. En los tres, la crítica es caracterizada bajo la forma de una actitud, y muestra una cierta relación con la historia que difiere del modo en que Foucault ha procedido en su trabajo anterior.

17. Cfr., Foucault (2010, 993). En cuanto al modo de abordar las cuestiones de la política, Foucault lo ha hecho en orden de la “problematización”, es decir, de una elaboración de un dominio de hechos, de prácticas y de pensamientos que plantean problemas a la política.¹⁷ Trabajar a partir de problematizaciones implica que lo que sabemos, las formas de poder que se ejercen y la experiencia que hacemos de nosotros mismos, responde a figuras históricas determinadas por ciertas formas de problematización, que definen los objetos, las reglas de acción y los modos de relación consigo mismo. El estudio de las problematizaciones no es, por lo tanto, ni constante antropológica ni variación cronológica, es la manera de analizar, en su forma históricamente singular, cuestiones de alcance general.¹⁸ Problematicar es, en el último de los casos, visibilizar como problema algo del orden de lo naturalizado, efectuar un problema en orden a un determinado dominio.
18. Cfr., Foucault (2010, 989).

Ahora bien, mientras su trabajo ha sido historizar los acontecimientos, objetos y conceptos, es decir, hacer una historia de los sistemas de pensamiento, la crítica se presenta como una actitud que puede encontrarse en diferentes momentos históricos, o sea, bajo una especie de *transhistoricidad* (de ahí que, por ejemplo, en *El coraje de la verdad* presente la actitud de los cínicos como una actitud crítica).

Esta nueva filosofía crítica y análisis histórico con sentido político es aquello que Foucault denomina como una “ontología del presente” u “ontología de nosotros mismos”, tal como es señalado en el curso de *El gobierno de sí y de los otros*. Foucault comienza por situar metodológicamente el curso de 1983 en el marco general de su proyecto: realizar una historia del pensamiento, entendiendo por ésta el análisis de focos de experiencia (la locura, la criminalidad y la sexualidad) donde se articulan tres ejes que constituyen esas experiencias. Ellos son: el eje de la formación de los saberes, el eje de la normatividad de los comportamientos y el eje de la constitución de los modos de ser del sujeto. Foucault señala que estos ejes han sido reformulados en su trabajo a partir de desplazamientos teóricos y conceptuales.

En este marco general, la propuesta del curso es la de establecer una correlación entre los ejes. Y mostrar que el individuo se constituye como sujeto en la relación consigo y en la relación con los otros. Para ello toma la noción de *parrhesia*, y analiza el decir veraz en los procedimientos de gobierno.

Antes de entrar completamente en el análisis de la *parrhesia*, Foucault dedica la primera clase a analizar el texto político de Immanuel Kant *Was ist Aufklärung?* Su interés en este escrito radica en que para Foucault se manifiesta en él una relación entre el gobierno de sí y el de los otros. Analiza la definición de Ilustración, uso público y minoría de edad, y muestra también las contradicciones en las cuales recae el mismo Kant hacia el final del escrito. Este texto es de interés para Foucault porque aparece con él una nueva cuestión en el campo de la filosofía: la cuestión concerniente a la historia. Esto no quiere decir que no hubieran reflexiones previas a la kantiana en relación a lo histórico, sino que lo que aparece por primera vez es la pregunta por la actualidad, por la pertenencia a un presente, y el modo en que el individuo mismo que habla, en cuanto pensador, en cuanto filósofo, forma parte de ese presente y constituye un “nosotros”. De este modo, la filosofía en el discurso de la modernidad aparece con otro matiz, como interrogación del sentido filosófico de la actualidad, como interrogación por parte de éste, de ese “nosotros” del que él forma parte y con respecto al cual tiene que situarse. Con lo cual, Foucault se niega a inscribirse en una tradición kantiana que va en pos de una analítica de la verdad (que tiene por fin establecer reglas universales a fin de prevenir las desviaciones de una razón dominadora), para sí optar por lo que denomina una “ontología del presente”, es decir, por la provocación o intervención en el presente a partir de un diagnóstico de lo que somos.

El texto de la Ilustración, según Foucault, significa para la filosofía una manera determinada de tomar conciencia, a través de la crítica de la *Aufklärung*, de los problemas que eran de la Antigüedad, los de la *parrhesia*, y que van a resurgir en los siglos xvi y xvii y a tomar conciencia de sí mismos en la Ilustración. De este modo, Foucault habla de una filosofía que no tiene un origen radical, sino recomienzos y de una actitud crítica que se encuentra presente en distintos momentos históricos.

En cuanto a aquél enigmático “nosotros” de la expresión “ontología de nosotros mismos”, puede echar luz una entrevista realizada en mayo de 1984, en la cual Foucault señala que los problemas que pueden ser elaborados a partir de experiencias como la locura, el crimen o la sexualidad, no suponen un “nosotros”, o al menos, no debe ser previo a la cuestión, sino “elaborando la cuestión, hacer posible la formulación futura de un ‘nosotros’”.¹⁹ Esto comprueba el íntimo vínculo entre la actitud crítica, el diagnóstico del presente y la necesidad de emergencia de nuevas formas de subjetivación, de una nueva experiencia de sí mismo. Transformaciones de nosotros mismos por nosotros mismos, que señalan no solamente la dimensión de la individualidad, sino la dimensión social, aquella mediante la cual podemos constituir un futuro y siempre

19. Foucault (2010: 994).

provisional “nosotros”, “nosotros” que nos reúne a partir de los problemas que podemos plantear a la política, desde la relectura histórica del pasado, para la transformación del presente.

De la misma manera, la expresión “hacer posible la formulación futura de un ‘nosotros’”, muestra la relación de la crítica con un futuro abierto, y una reflexión que lejos de prescribir un deber-ser en torno a lo político, abre espacios de inquietud y cuestionamiento, que pueden a su vez constituir un “nosotros”. Aunque de ese “nosotros” no pueda aún decirse nada. La crítica, si bien parte del presente –como la arqueología y la genealogía– tiene como horizonte la incertidumbre.

Se hace necesario comprender esta insistencia de Foucault en el presente como acción surgida de una inquietud política. Puesto que en el estar atento al presente, que es tanto como fundarlo, cabe la posibilidad de liberarse de una individualización impuesta. La atención al presente promueve, por lo tanto, nuevas formas de subjetivación. Y este es el sentido teórico que explica el vínculo entre una ética del cuidado de sí y un pensamiento del presente. Al respecto, Ángel Gabilondo, dice: “Pretender saber lo que somos es lo que nos insta a pensar de otra manera”. No solo porque una modificación de lo que llamamos presente es ya una modificación de la ley del presente, sino porque es en su diagnóstico donde se nos exige hacer ya una nueva experiencia de nosotros mismos que no se deje recoger sin más en lo dicho.²⁰

20. Gabilondo (1990: 7).

V.

Queremos señalar algunos elementos del análisis que Foucault realiza sobre el texto de Kant, que permiten comprender hacia dónde se orienta esta nueva tarea crítica del *diagnóstico*. Tomamos para ello el texto de 1984.

Lo primero que debemos tener en cuenta es la distinción que Foucault realiza entre “actualidad” y “presente”. A diferencia de sus otros textos sobre la historia, para Foucault, Kant aquí no plantea cuestiones del origen o la finalidad de la historia, sino que la pregunta sobre la *Aufklärung* concierne a la *actualidad*. ¿Qué significa para Foucault la actualidad? La diferencia que introduce el hoy respecto del ayer. Se trata de la discontinuidad en un momento de transición. De modo que no se trata del presente sin más, situado entre pasado y futuro. La actualidad es la diferencia del presente, lo que lo hace diferente del pasado, y se constituye, por ello, en una especie de bisagra. En el caso de Kant, esta actualidad se encuentra dada por la salida del estado de minoría de edad, que es, según el análisis de Foucault, el estado de nuestra voluntad que nos hace aceptar la autoridad de algún otro para conducirnos. Puede verse el interés político de Foucault sobre este texto. Podemos aventurar también que hace operar su propio concepto de crítica, cuyo acento está puesto en la transformación del sujeto, al decir que si el hombre es responsable por su estado de minoría de edad, “es preciso, por tanto, concebir que no podrá salir de él sino mediante un cambio que operará él mismo sobre sí mismo”. Y esto mediante “una consigna que se da uno a sí mismo y que propone a los otros”, el *sapere aude*.²¹ Para Foucault, la novedad del texto de Kant reside en que es una reflexión sobre el hoy como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular; cuestión que bien puede llamarse “actitud de modernidad”. Dice:

21. Foucault (2010: 977).

Con respecto al texto de Kant, me pregunto si no se puede considerar a la Modernidad más bien como una actitud que como un período de la historia. Por actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una pertenencia y se presenta como una tarea. Un poco, sin

duda, como lo que los griegos llamaban un *ethos*. Por consiguiente, en vez de querer distinguir el “período moderno” de las épocas “pre” o “postmoderna”, creo que más valdría investigar cómo la actitud de modernidad, desde que se ha formado se ha encontrado en lucha con actitudes de “contramodernidad”.²²

22. Foucault (2010: 981).

Para explicar esta actitud de Modernidad, Foucault (2010: 981) se vale de Baudelaire, diciendo que para él ser moderno es adoptar una determinada actitud, voluntaria y difícil, que consiste “en recobrar algo eterno que no está más allá del instante presente, ni tras él, sino en él”. El alto valor del presente para la actitud de Modernidad es indisociable del empeño en imaginarlo de otra manera de la que es, no destruyéndolo, sino captándolo en lo que es para transformarlo. La actitud de modernidad “no es simplemente una relación con el presente, sino también un modo de relación que hay que establecer consigo mismo”,²³ y que consiste en no aceptarse a sí mismo tal como se es, sino tomarse como objeto de una elaboración compleja, que Baudelaire denomina “dandismo”. No es descubrirse a sí mismo, sino por el contrario, inventarse a sí mismo.

23. Foucault (2010: 983).

Aquella actitud crítica o actitud de modernidad es presentada en este texto no como un momento histórico, sino como una actitud *transhistórica*, posible de hallar en diferentes momentos históricos, y que consistiría no solo en esta indagación por la diferencia del presente respecto del pasado, sino en la oposición a conducirnos mediante pautas externas, aceptando sin más una autoridad cualquiera que guíe nuestro accionar. Entiéndase: no se trata de encontrar la misma actitud crítica a lo largo de la historia, sino ciertos modos –diferentes en cada momento– de ejercer críticamente el pensamiento, diferentes modos de actitud crítica. Esto constituye un tipo de filosofía crítica que es un modo de vida, una actitud frente a la existencia, y que consiste en ponernos a prueba a nosotros mismos y transformarnos. En *El uso de los placeres*, Foucault lo enuncia de esta manera:

Pero, ¿qué es la filosofía hoy –quiero decir la actividad filosófica–, si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otro modo?²⁴

24. Foucault (2008: 15).

Como se ve, esta filosofía, lejos de ser aquella que levanta su vuelo al atardecer, es una reflexión sobre nosotros mismos, que nos interpela. Mientras la arqueología muestra el carácter ficcional de toda verdad –lo que no hace a la verdad irreal, sino por el contrario, efectiva, en tanto se inscribe políticamente en los cuerpos–, la crítica es un diagnóstico del presente, una diferenciación del presente respecto de cualquier otro tiempo, y en este sentido, una reflexión indispensable para la política. Los límites y condiciones de esta crítica, que no son los del objeto de conocimiento, y sí los del sujeto, permiten encontrar nuestros límites para franquearlos, para hacer de nosotros otra cosa de la que somos, para constituir un sí mismo a partir de aquello que ya somos.

VI.

Pero, ¿qué significa que la crítica es una actitud, un modo de vida? No es meramente un ejercicio o vigilancia teórica respecto del conocimiento, pero tampoco un proceso del pensamiento. Foucault utiliza la palabra griega *ethos* en varias oportunidades. En el texto de 1984, habla de *ethos* filosófico que se caracteriza por la crítica permanente de nuestro ser histórico. Lo cual implica para Foucault –con una caracterización negativa– soslayar el “chantaje” de estar a favor o en contra de la *Aufklärung* (si se la acepta, se permanece en la tradición de su racionalismo –lo que para unos es positivo y para otros un reproche–; el otro extremo supone criticarla –lo cual también puede

ser considerado positiva o negativamente). Por el contrario, para Foucault se trata de hacer el análisis de nosotros mismos como seres históricamente determinados por la *Aufklärung*. Y cuyos estudios históricos estarán orientados hacia “los límites actuales de lo necesario”, es decir, hacia lo que ya no resulta indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos.

Desde una caracterización positiva, este *ethos* filosófico es precisamente una actitud límite, marcada por la crítica, que nos invita a saber los límites de lo que se da como universal, necesario, obligatorio. De manera que no se buscarán estructuras formales con valor universal, como en una crítica trascendental, sino los acontecimientos que nos han conducido a constituirnos y reconocernos como sujetos de lo que hacemos, de lo que pensamos, de lo que decimos. No se busca hacer posible la metafísica, sino “relanzar tan lejos y como sea posible el trabajo indefinido de la libertad”.²⁵ Es una actitud experimental, que lejos de conducir a proyectos globales y radicales, busca realizar un trabajo sobre nuestros propios límites, para someterlos a prueba:

25. Foucault (2010: 986).

Caracterizaría, por tanto, el *ethos* filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres.²⁶

26. Foucault (2010: 987).

Como se trata de una experiencia particular, es siempre determinada y limitada, con lo cual es necesario siempre volver a empezarla, en la medida en que incorpora la contingencia. Ahora bien, ya en 1978 Foucault había conceptualizado la crítica como “un proyecto que no cesa de formarse, de prolongarse, de renacer en los confines de la filosofía, en sus alrededores, contra ella, a sus expensas, en la dirección de una filosofía por venir”. Y dice que, más allá de la empresa kantiana, ha habido:

Una cierta manera de pensar, de decir, también de actuar, una cierta relación con lo que existe, con lo que sabemos, con lo que hacemos, una relación con la sociedad, con la cultura, también una relación con los otros, y que podríamos llamar, digamos, la actitud crítica.²⁷

27. Foucault (1995: 5).

Esto demuestra a la crítica como transversal a la historia y como una actitud o *ethos*. Pero a continuación delimita aún más la relación de la crítica con ese porvenir o futuro, y cuyo carácter no es prescriptivo, sino solo un gesto que señala el horizonte. Dice:

La crítica no existe más que en relación con otra cosa distinta a ella misma: es instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no sabrá y no será, es una mirada sobre un dominio al que quiere fiscalizar y cuya ley no es capaz de establecer.²⁸

28. Foucault (1995: 5-6).

¿Qué nos interesa del texto de 1978? El modo en que plantea la relación entre la actitud crítica, como *ethos* filosófico, y la subjetivación o constitución autónoma de sí mismo. Foucault piensa que es posible hacer una historia de la actitud crítica si se tiene en cuenta la idea desarrollada por la pastoral cristiana de que todo individuo debía ser gobernado y debía dejarse gobernar, y que luego en el siglo xv, aunque desplazado del foco religioso, se perfecciona todo un arte de gobernar –arte pedagógico, arte político, arte económica–. Ahora bien, estas artes de gobernar no pueden darse de manera separada de la cuestión de “cómo no ser gobernado de esta manera”, como manera de desconfiar de estas artes, de recusarlas, de limitarlas, de transformarlas. La actitud crítica habría surgido como “una especie de forma cultural general, a la vez actitud moral y política, manera de pensar, etc.” Y propone una primera definición de la crítica como “el arte de no ser de tal modo gobernado”.²⁹

29. Foucault (1995: 7).

Este “no querer ser gobernado de tal modo” implica tres puntos de anclaje, en relación con la verdad, el poder y el sujeto. En cuanto a la verdad, en la medida en que implicaba, en un momento en que el gobierno de los hombres se vinculaba a la autoridad de la Iglesia, cuestionar la interpretación de las Escrituras, es decir, el dogma. En cuanto al poder, no querer ser gobernado de esta forma es no aceptar las leyes porque son injustas, de modo que aparece el problema del derecho natural. Por último, es no aceptar como verdadero lo que una autoridad nos dice como verdad. Así, nos encontramos con una segunda definición:

La crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podrá denominar, con una palabra, la política de la verdad.³⁰

30. Foucault (1995: 8).

Con “política de la verdad”, Foucault se refiere a aquellas relaciones de poder que circunscriben de antemano lo que se contará o no como verdad. Esta desujeción, lejos de señalar una disolución del sujeto, indica una función de oposición respecto del orden establecido, es decir, que la función “desujeción” no tiene otra razón que la transformación de sí, la constitución de un sí mismo autónomo. Judith Butler dice que esa formación de sí mismo se hace en desobediencia a los principios de acuerdo con los cuales uno se forma, entonces, este *ethos* se convierte en la práctica por la cual el yo se forma a sí mismo en desujeción, lo que quiere decir que arriesga su deformación como sujeto, ocupando esa posición ontológicamente insegura que plantea otra vez la cuestión: quién será un sujeto aquí y qué contará como vida; un momento de cuestionamiento ético que requiere que rompamos los hábitos de juicio a favor de una práctica más arriesgada que busca actuar con artisticidad en la coacción.³¹

31. Butler (2001).

La idea del arte de la inservidumbre voluntaria y de la indocilidad reflexiva muestra el vínculo existente entre el ejercicio crítico y la subjetivación como transformación de sí en relación a una regla de conducta, y cómo la actitud crítica es una práctica de la libertad. De ahí que las críticas a las últimas investigaciones de Foucault como una salida estetizante a la cuestión del sujeto, son deficientes de una lectura ético-política de estos trabajos, que apuestan a formas de resistencia desde la propia subjetividad.

VII. Conclusiones

En esta última etapa hay una preocupación de Foucault en torno a la libertad. Puede objetarse, por lo tanto, en la trayectoria del trabajo foucaulteano, el pasaje desde la desaparición del sujeto hacia la afirmación de un sí mismo. Pero el anti-humanismo de Foucault se dirige a un sujeto que en la historia de la filosofía ha sido tomado como fundamento, y como hemos dicho hacia el final, la desujeción no es sino la forma en que el sujeto se opone a los mecanismos de codificación de identidades, para realizar un trabajo sobre sí mismo. La preocupación de Foucault no es que no se nos permita ser lo que queremos ser, sino que se nos produzca tal como somos. De modo que la función de desujeción no se encuentra sino vinculada a una inquietud política que es la de una ontología crítica de nosotros mismos, esto es, determinar mediante un diagnóstico del presente quiénes somos para saber qué transformaciones podemos realizar. En suma, se trata del juego de la libertad, si por ésta se comprende no la ausencia de coacciones, sino un ejercicio deliberado de resistencia. Todos estos desarrollos sirven a la tarea de responder si es posible la transformación del presente y de lo que somos, y qué relación se establece entre presente y subjetividades en vistas de las transformaciones de uno y otras. Consideramos que las nociones de

“subjetivación” y “actitud crítica” permiten explicar la constitución del sujeto no solo mediante técnicas de sujeción, sino también mediante prácticas de libertad, en el marco de una ontología histórica de la subjetividad, lo que contribuye a determinar la entrañable relación entre filosofía y presente.

Recibido en mayo de 2013; aceptado en junio de 2013.

Bibliografía

- » Butler, J. (2001). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. En Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas. Mayo 2001. Recuperado de <http://eipcp.net/transversal/o8o6/butler/es>
- » Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- » Eribon, D. (2004). El arte de la insumisión. En *El infrecuente Michel Foucault*. Buenos Aires: Letra Viva.
- » Dreyfus, H., Rabinow, P. (2001). Sobre la genealogía de la ética: una visión de conjunto de un trabajo en proceso. En *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- » Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]. En *Daimon, Revista de Filosofía*, N° 11. Universidad de Murcia.
- » ——— (2001). *La Hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica.
- » ——— (2008). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- » ——— (2010). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En *Estética, Ética, Hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- » ——— (2010). El filósofo enmascarado. en *Estética, Ética, Hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- » ——— (2010). Foucault. en *Estética, Ética, Hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- » ——— (2010). Polémica, política y problematizaciones. En *Estética, Ética, Hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- » ——— (2010). ¿Qué es la Ilustración? En *Estética, Ética, Hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- » Gabilondo, Á. (1990). *El discurso en acción: Foucault y una ontología del presente*. Barcelona: Anthropos, Cantoblanco. Universidad Autónoma de Madrid.
- » Gross, F. (2004). *Foucault y la filosofía antigua*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- » Revel, J. (2009). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- » Veyne, P. (2004). Un arqueólogo escéptico. En Eribon, D. (dir.). *El infrecuente Michel Foucault*. Buenos Aires: Letra Viva.
- » ——— (2009). *Foucault, pensamiento y vida*. Barcelona: Paidós.

